ستر شعر المرأة وتغطيته
دراسة في ضوء المعطيات القرآنية والروائية

أ.م.د. فلاح عبد الحسن هاشم

كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة البصرة / قسم علوم القران

ملخص:

في الآونة الأخيرة ظهرت مجموعة من الانتقادات تتعلق بموضوع وجوب ستر شعر المرأة، وسُجلت على هذا الإلزام عدة ملاحظات، مما استلزم وجود دراسة فقهية تنظر في المسألة وتعيد النظر فيها وفي معطياتها وأدلتها بنحو موضوعي وحيادي، بعيداً عن التأثر بالشهرة الواسعة للفتوى بالوجوب. ومشكلة البحث تتمثل في وجود دليل قرآني بالدرجة الأساس أو روائي أيضاً ذو دلالة واضحة على الوجوب، بحيث تكون درجة هذا الوضوح منسجمة مع شهرة الفتوى بوجوب التغطية.

الكلمات المفتاحية : "شعر المرأة" , "الحجاب" , "غطاء الشعر".

Women's Hair Covering and Veiling: A Study in the Light of Quranic and Prophetic Texts

Assist. Prof. Falah Abdulhasan Hashim

Dep. of Quran sciences and Islamic education/ College of Education for Human Sciences/ University of Basra

Abstract

In recent times, there has been a surge of criticism regarding the obligation of women to cover their hair. Several observations have been raised against this compulsion, necessitating a jurisprudential study that examines the issue and reconsiders its data and evidence in an objective and neutral manner, free from the influence of the widespread fatwa on the obligation. The research problem lies in the existence of a primary Quranic or narrative evidence with a clear indication of the obligation, so that the degree of this clarity is consistent with the fame of the fatwa on the obligation of covering.

***Key words*: "women's hair", "hair covering", "hair veil".**

مقدمة:

موضوع البحث هو شعر المرأة والحكم الفقهي بوجوب ستره وتغطيته، دراسة فقهية في ضوء القرآن في الدرجة الأساس والروايات ثانياً، **ومشكلة البحث** تتمثل في كون الحكم بستر شعر المرأة غير واضح قرآنياً، ولا في الروايات التي تنقل لنا سنة النبي (ص)، ولهذا كثر السجال مؤخراً في ظل التراكم والتطور المعرفي في هذه المسألة وذهب فريق من الباحثين إلى التشكيك في هذا الإلزام، بل اعتقدوا أن الحكم المشهور بوجوب التغطية للشعر لم يكن له مستند غير العادة التي كانت سائدة في نساء العرب في ظل بيئة جغرافية قاسية تفرض على المرأة غطاء شعرها.

وأهمية البحث وأهدافه تنطلق من تلك المشكلة البحثية، مع ملاحظة أن غطاء الشعر أصبح شعاراً اليوم للمرأة المسلمة، فهو بحث يدعو للحوار العلمي القائم على استعراض الأدلة القرآنية والروائية مع الموضوعية المستطاعة للوصول للحقيقة في هذه المسألة؛ وهكذا تقل مساحة السجال فيها.

والدراسات السابقة في هذا الموضوع تتمثل في كل البحوث الكثيرة الفقهية للعلماء في باب ستر جسد الإنسان، سواء الرجل أم المرأة، بيد أنه لم يكن هناك بحث متطابق تماماً مع هذا الموضوع، وبهذه الكيفية.

ووجدنا أن البحث لا بد أن يشتمل على مباحث ثلاثة كيما يكون موضوعياً، وفي المبحث الأول سوف نتجه لدراسة ستر الشعر في المرأة الكبيرة المعبر عنها بالمرأة القاعدة قرآنياً، ثم في المبحث الثاني نتجه لدراسة هذا الستر بالنسبة للمرأة في الصلاة، ثم وهو الأهم في المبحث الثالث نبحث ستر شعرها في غير الصلاة، وأمام الأجانب من الغرباء.

المبحث الأول: ستر شعر المرأة القاعدة

المطلب الأول: مفهوم المرأة القاعدة وحكم ستر شعرها

ورد قوله تعالى: **(وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ. وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)**[1].

وفي هذه الآية دلالة على أن النساء القواعد لا بأس عليهن في أن يتركن حجاب الرأس وتغطيته، فيجوز لهن كشف الشعر مع ما يستلزمه ذلك من كشف الأذنين والرقبة. وواضح من الآية أنهن في هذه الحالة ينبغي عليهن التخلي عن التبرج والزينة المتعارفة، فيدل على ترك الإثارة والإغراء، ويتفرع

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

عليه وجوب ستر باقي الجسد. ومن المهم هنا أن نفهم معنى القاعدة كيما نستطيع مقاربة تحديد العمر الزمني لهذه المرأة:

القُعُودُ: نقيضُ القيامِ، قَعَدَ أَي جلس[٢] "وامرأة قاعد تجمع قواعد: وهن اللواتي قعدن عن الولد فلا يرجون نكاحاً"[٣] القواعد: جمع قاعِدٍ وهي المرأَة الكبيرة المسنة[٤] وقال الزمخشري: "وامرأة قاعد كبيرة قعدت عن الحيض والأزواج"[٥] وفي المصباح المنير: "قَعَدَتِ المرأة عن الحيض أسنت و انقطع حيضها فهي قَاعِدٌ بغير هاء، وقَعَدَتْ عن الزوج فهي لا تشتهيه"[٦] ونقل الطوسي في تفسيره آية وإذ يرفع إبراهيم القواعد: أن أصل القعود في اللغة هو الثبوت والاستقرار، ومن ذلك القاعدة من الجبل، وهي أصله. وقواعد البناء أساسه الذي بني عليه. واحدتها قاعدة. وامرأة قاعدة: إذا أتت عليها سنون لا تُزوّج...وتأويلها أنها قد ثبتت على ترك الحمل. وإذا قعدت المرأة عن الحيض، فهي قاعد أيضاً بغير هاء، لأنه لا فعل لها في قعودها عن الحيض[٧].

وبهذا يتضح أن المرأة القاعد هي المرأة التي بلغت في العمر مقداراً من السنين ينقطع معه الحيض والإنجاب ولا ترجو معه الزواج عادة. وهذا يكون في زماننا في المرأة التي بلغت ستين من العمر تقريباً. ولا يعني ذلك بالضرورة أن يكون هذا العمر هو المقياس دائماً، بل المقياس المنضبط هو بلوغ المرأة سناً لا ترجو فيه الزواج ولا الإنجاب.

وهكذا يتبين من ناحية تكليفية أن المرأة الكبيرة في العمر لا يجب عليها ستر الشعر، وإن كان الستر أفضل لها.

المطلب الثاني: آراء فقهاء الشيعة في ستر شعر المرأة القاعدة في غير الصلاة

وما يتعلق بآراء فقهاء الشيعة في هذه المسألة: هناك ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن المرأة الكبيرة في السن يجوز لها وضع جميع الثياب باستثناء العورة المعروفة. وهذا الرأي ظاهر كلام العلامة في التذكرة، قال: "وأما العجوز فقد قيل إنها كالشابة؛ لأنّ الشهوات لا تضبط وهو محل الوطء، والأقرب أنه إذا بلغت المرأة في السن إلى حيث تنتفي الفتنة بالنظر إليها جاز النظر إليها، لقوله تعالى: **(والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً)**"[٨].

ويظهر من كلامه جواز النظر حتى الى العورة بقرينة قوله: " وهو محل الوطء". إلا أن السيد الخوئي أخرج العورة من ظاهر كلامه بلحاظ دليل خارجي، قال: " فنسب إلى العلامة والشهيد القول بجواز إبداء ما عدا العورة ...ولعلّ مستند القول الأوّل هو إطلاق الآية الكريمة، لا سيما بملاحظة أنّ المذكور فيها الثياب بصيغة الجمع، فإنّ ذلك يدلّ على جواز وضع جميع ثيابهن. نعم، لا بدّ من تقييد الإطلاق في خصوص العورة لما علم من الخارج عدم جواز إبدائها"[٩].

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

ويقول تلميذه الروحاني: "ومقتضى إطلاق الآية جواز النظر إلى جميع جسدها كما هو الظاهر من عبارة الشهيد والتذكرة وغيرهما"[١٠].

الرأي الثاني: يجوز لهذه النساء كشف ما هو معتاد لها خاصة، مثل كشف بعض الشعر لا جميعه، وبعض الذراع ونحو ذلك، لا مثل الثدي والبطن ونحوهما مما يعتاد سترهن له، وهو رأي صاحب العروة وجماعة كصاحب الجواهر. قال اليزدي في العروة: "ويستثنى من عدم جواز النظر للأجنبي مواضع، منها: القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً بالنسبة إلى ما هو المعتاد له من كشف بعض الشعر والذراع ونحو ذلك، لا مثل الثدي والبطن ونحوهما ممّا يعتاد سترهنّ له"[١١]. وقال الجواهري في الجواهر: "لا يبعد الاقتصار في الرخصة لهن على المستفاد من النصوص المزبورة من خصوص الوجه والكفين، وفي الذراع والشعر وما يخرج بعد وضع الخمار"[١٢].

الرأي الثالث: يجوز لها كشف جميع الشعر، والرقبة وبعض الصدر، وهو رأيٌ اختاره الحكيم في المستمسك، قال: "ومقتضى ذلك جواز كشف ما يستر الخمار من الشعر والرقبة وبعض الصدر، كشف ما يستره الجلباب وهو الذراع"[١٣].

وهو ظاهر كلام الخوئي أيضاً في شرح العروة، قال: "لا وجه لتخصيص الجواز ببعض الشعر بعد ما دلت الأخبار الصحيحة على جواز وضع الخمار المستلزم لكشف الشعر كله"[١٤]. ويبرز تلميذه الروحاني وجه من ذكر الاختصاص بالشعر والذراع، قال: "ولعل الاختصاص بالشعر والذراع لمزيد الاهتمام بهما، فلا ينافي مع جواز النظر إلى الرقبة وبعض الصدر"[١٥].

والرأي الثالث، هو الراجح؛ بعد ملاحظة مفاد الآية المطلق، وملاحظة الروايات الصحيحة الدالة على جواز كشف الشعر جميعه مع بعض أجزاء الجسد، وهو مقتضى الجمع بينهما.

المبحث الثاني: ستر شعر المرأة في أثناء الصلاة

بعد أن انتهينا من بحث مسألة ستر الشعر بالنسبة للمرأة القاعدة أو المسنة نبحث الآن مسألة ستر شعر المرأة مطلقاً في أثناء الصلاة، سواء كانت قاعدة أم لا. فهل يجب على المرأة أن تغطي شعرها عندما تمارس عبادة الصلاة؟ وعلى تقدير الوجوب –خصوصا مع أمن الناظر الأجنبي –ما هو سبب ومناط ذلك؟

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

المطلب الأول: آراء فقهاء الشيعة في ستر شعر المرأة –مطلقاً– في أثناء الصلاة

في هذه المسألة رأيان لفقهاء الشيعة:

الرأيّ الأول: وجوب ستر الشعر في الصلاة

وهذا الرأي في الوجوب هو المشهور عندهم(١٦). قال العلامة في المختلف: " المشهور بين علمائنا وجوب ستر الرأس للحرة البالغة"(١٧). **ودليل الرأي الأول:** أن المرأة جميع بدنها عورة، وكل عورة يجب سترها في الصلاة، إلا ما ثبت جواز كشفه، وهو الوجه والكفين(١٨). قال الحلي: "وجسد المرأة البالغة الحرة عورة، بلا خلاف بين كل من يحفظ عنه العلم؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: المرأة عورة، رواه الجمهور، وقال الترمذي: أنه حديث حسن... ولأن النظر إلى كل جزء منها متعلق الشهوة، فأشبه العورة"(١٩).

ويشهد لهذا الرأي بعض الروايات، كصحيحة علي بن جعفر: " أنه سأل أخاه موسى بن جعفر ع عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة، كيف تصلي؟ قال: تلتف فيها تغطي رأسها وتصلي، فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس"(٢٠). وأيضاً صحيحة الفضيل عن الباقر عليه السلام: "صلت فاطمة ع في درع، وخمارها على رأسها، ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها"(٢١). وصحيحة زرارة: "سألت أبا جعفر ع عن أدنى ما تصلي فيه المرأة. فقال: درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلّل به"(٢٢). ومعنى تجلل به: تغطي به جسدها.

الرأي الثاني: جواز كشف الشعر في الصلاة

وهذا رأيٌ قال به بعض العلماء من الشيعة، كابن الجنيد(٢٣)، وصاحب المدارك(٢٤)، والمجلسي صاحب البحار (٢٥). **ودليل الرأي الثاني** هو ما ذكره ابن الجنيد: **أولاً:** أصالة براءة الذمة عن وجوب ستر الشعر. **ثانياً:** ما رواه عبد الله بن بكير، عن الصادق ع، قال: "لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة أن تصلي وهي مكشوفة الرأس"(٢٦). وكذلك ما رواه عبد الله بن بكير، عن الصادق ع، قال: "لا بأس أن تصلي المرأة المسلمة وليس على رأسها قناع"(٢٧).

المطلب الثاني: الأصل العملي الجاري في مسألة ستر الشعر

في هذا المطلب الثاني سوف نتكلم أولاً عن إمكان إجراء الأصل العملي الذي يتجه له العلماء في حالة عدم حصولهم على دليل محرز للواقع مثل الأدلة اللفظية ونحوها، فيكون إجراء الأصل أو عدمه على تقدير عدم تمامية الأدلة اللفظية التي يُدعى دلالتها على الوجوب.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

وقد أنكر العلامة الحلي في كتابه المختلف على ابن جنيد –القائل بعدم الوجوب – إمكان جريان الأصل العملي المتمثل في البراءة في المقام؛ مدعياً أن الأصل العملي المتمثل في الاشتغال هو الجاري فعلاً في المسألة، لأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

وتوجيه أصالة الاشتغال: أن المرأة تعلم بتكليف الصلاة عليها، غاية ما في الأمر يدور أمرها بين أن يكون تغطية الشعر واجباً فيها أم غير واجب، ولكي تخرج عن عهدة التكليف المتيقن في ذمتها لابد أن تحتاط في أن تأتي بما يخرجها عن ذلك، وهو فعل الصلاة مع تغطية الشعر.

وأقول هنا: إن المورد إما أن يكون من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين في الأجزاء، مثل دوران الأمر في الصلاة بين تسعة أجزاء أو عشرة، أو يكون كذلك في الشرائط.

وكلام العلامة الحلي في المختلف بنفي إمكان جريان البراءة على الاحتمال الأول يتقوم بإمرين على نحو البدل: **إما بدعوى** أن المورد من موارد الشك في المحصّل بالنسبة للغرض؛ وذلك بأن هذا الواجب المردد بين الأقل والأكثر للمولى غرض معين من إيجابه على المكلف، لأنّ الأحكام تابعة للمصالح والمناطات في متعلقاتها؛ وهذا الغرض منجّزٌ بحكم العقل؛ لأنه غرض معلوم، ولا إجمال في العلم به، فليس هو مردداً بين الأقل والأكثر، بل الشك ناشئ فيه من أنه هل يتحقق الامتثال خارجاً بالأقل أو بالأكثر؟ وهكذا يكون المقام من الشك في المحصل بالنسبة للغرض، وفي مثله تجري أصالة الاشتغال.

بيد أن هذه الدعوى غير تامة؛ لأنه يمكن الجواب عنها ودفعها بأن يقال: إن الغرض مرددٌ أيضاً بين الأقل والأكثر كنفس الواجب، كما لو كان الغرض ذا مراتب، وبعض مراتبه تحصل بالأقل، لكنها لا تستوفي كلها إلا بالمرتبة الأكثر، ومن ثم يُشك في أن الغرض الفعلي قائم ببعض المراتب أو بكلها؛ فيجري عندئذ عليه ما يجرى على الواجب من الشك نفسه، ولا يوجد مانع من أن يكون الغرض أيضاً مردداً مثل الواجب.

وإما بدعوى أن وجوب الأقل منجّز؛ لأنه معلوم على كلّ حال، وهذا الأقل بحسب الفرض مرددٌ بين كونه استقلالياً أو ضمنياً، وفي حالة اقتصرت المرأة على الإتيان بالأقل يسقط هذا الوجوب المعلوم على تقدير كونه استقلالياً؛ لحصول الامتثال، ولا يسقط على تقدير كونه ضمنياً؛ لأنّ الوجوبات الضمنية مترابطة ثبوتاً وسقوطاً؛ فما لم تمتثل جميعاً لا يسقط شيء منها. وهذا يعني أن المرأة المكلفة

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

التي تأتي بالتكليف الأقل، سوف يُشك في سقوط هذا الأقل والخروج به عن العهدة، فلا بد لها من الاحتياط، وليس هذا الاحتياط بلحاظ احتمال وجوب الزائد حتى يقال: إنه شك في التكليف، بل إنما هو رعاية للتكليف بالأقل المنجز بالعلم واليقين، نظراً إلى أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

وهذه الدعوى أيضاً مدفوعة؛ لأنّ الشك في سقوط تكليف معلوم إنما يكون مجرى لأصالة الاشتغال فيما إذا كان بسبب الشك في الإتيان بمتعلقه، وهذا غير حاصل في المقام؛ لأنّ التكليف بالأقل سواء أ كان استقلاليا أم ضمنياً قد أتى بمتعلقه بحسب الفرض؛ إذ ليس متعلقه إلا الأقل، وإنما ينشأ احتمال عدم سقوطه من احتمال قصور في نفس الوجوب بلحاظ ضمنيته المانعة عن سقوطه مستقلاً عن وجوب الزائد، وهكذا يرجع الشك في السقوط هنا إلى الشك في ارتباط وجوب الأقل بوجوب زائد، ومثل هذا الشك ليس مجرى لأصالة الاشتغال، بل يكون مؤمِّناً عنه بالأصل المؤمن عن ذلك الوجوب الزائد. هذا كله على تقدير أن يكون المورد من باب الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء.

وأما إذا كان المورد من باب الدوران بين الأقل والأكثر في الشرائط، فهو أيضاً موردٌ لجريان البراءة عن وجوب الزائد؛ لأنّ مرجع الشرطية للواجب_ شرطية تغطية الشعر – إلى تقيد الفعل الواجب (الصلاة) بقيد، وانبساط الأمر على التقيد، فيكون التقيد داخلاً والقيد خارجاً، وامتثال الإتيان بالقيد إنما يكون من باب المقدمة، فالشك في الشرطية (ستر الشعر) هو شك في الأمر بالتقيد عندئذ. وإذا لوحظ المقدار الذي يدخل في العهدة، يكون الدوران عندئذ بين الأقل والأكثر، وهذا يعني وجود علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد، فتجري البراءة عن هذا الزائد. وهكذا يتضح إمكان جريان البراءة الشرعية في نفي وجوب تغطية شعر المرأة عند الشك في ذلك، ولا مانع من ذلك؛ بناء على عدم تمامية الأدلة الأخرى[٢٨].

المطلب الثالث: تقييم آراء وأدلة ستر شعر المرأة وعدمه في أثناء الصلاة

في المنهج الفقهي الاستنباطي التقليدي عادةً ما يكون البحث أولاً عن الأصل العملي، ومن هنا في مسألة ستر الشعر في أثناء الصلاة، كان من المناسب أن نبحث أولاً في الأصل العملي، وهل هو الاشتغال أم البراءة، واتضح أن وجوب ستر الشعر، هو من موارد دوران الأمر بين القليل والكثير الارتباطيين في الشرائط. وقلنا بأن البراءة جارية عن وجوب ستر الشعر، ولا يوجد ما يمنع من ذلك.

وقبل أن نشرع بتقييم أدلة كلا الطرفين، أدلة الذين أوجبوا ستر الشعر في صلاة المرأة، وأدلة النافين لذلك، نستعرض ما ذكره صاحب مدارك الأحكام من أدلة على الجواز في كتابه شرح شرائع الإسلام على عدم وجوب ستر الشعر.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

يقول صاحب كتاب المدارك: "واعلم أنه ليس في العبارة – عبارة المحقق الحلي– كغيرها من عبارات أكثر الأصحاب تعرضٌ لوجوب ستر الشعر، بل ربما ظهر منها أنه غير واجب، لعدم دخوله في مسمى الجسد. ويدل عليه إطلاق الأمر بالصلاة، فلا يتقيد إلا بدليل ولم يثبت، إذ الأخبار لا تعطي ذلك"[٢٩]. هكذا يقرر محمد بن علي العاملي، وهو يتكون من مجموعة من النقاط:

أولا: أكثر الفقهاء لم يتعرضوا لستر الشعر.
ثانياً: يظهر من عباراتهم أن الشعر مما يجوز كشفه.
ثالثاً: يحتمل أن الدليل هو عدم دخول الرأس والشعر في مسمى الجسد الذين حكموا عليه بأن جميعه عورة.
رابعاً: إطلاق دليل أمر صلّ يدل على نفي الوجوب، فهو مطلق ولم يقيده المشرع بقيد أو بشرط ستر الشعر، فيكشف أن ذلك غير مراد جداً.
خامساً: الأخبار التي يدعى دلالتها على القيد (وجوب ستر الشعر) لا تدل على ذلك.

أولاً: تقييم أدلة الرأي الأول القائل بوجوب ستر الشعر

بعد أن ذكرنا أن هناك رأيين في مسألة ستر شعر المرأة في أثناء الصلاة عند فقهاء الشيعة، نريد الآن أن نقيم أدلة الطرفين:

١– تقييم ومناقشة الدليل الأول القائل بأن جميع جسد المرأة عورة

قلنا استند المشهور في وجوب ستر الشعر إلى:

أولاً: أن المرأة جميع بدنها عورة، وكل عورة يجب سترها في الصلاة، إلا ما ثبت جواز كشفه، وهو الوجه والكفين.

قد اشتهر حديث أن المرأة كلها عورة، حتى أن بعض الفقهاء ظن كونه حديثاً نبوياً، ولم أعثر على مستند لهذا المضمون في كتب الشيعة، نعم في التراث السني قد رواه الترمذي عن عبد الله بن مسعود عن النبي (ص)، قال: "المرأة عورة، فإذا أخرجت استشرفها الشيطان". وعقب على الحديث: "هذا حديث حسن صحيح غريب"[٣٠]. وقيل في معنى استشرفها الشيطان: أنه أمعن النظر إليها؛ ليغويها بغيرها، ويغوي غيرها بها. ورواه في المعجم الكبير موقوفاً على عبد الله من مسعود: "عن أبي الأحوص عن ابن مسعود قال: إن المرأة عورة وإنها إذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان، فتقول: ما رآني أحد إلا أعجبته"[٣١].

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

وقد اختلف في هذا الحديث بين كونه مرفوعاً للنبي (ص) أو موقوفاً على ابن مسعود، وفي المرفوع اضطراب في السند، بخلاف الحديث الموقوف، كما ذكر ذلك الدارقطني في علله، قال: "ورواه حميد بن هلال عن أبي الأحوص عن عبد الله موقوفاً، ورواه أبو إسحاق السبيعي عن أبي الأحوص واختلف عنه، فرفعه عمرو بن عاصم عن شعبة عن أبي إسحاق ووقفه غيره من أصحاب شعبة، وكذلك رواه إسرائيل وغيره عن أبي إسحاق موقوفاً، والموقوف هو الصحيح من حديث أبي إسحاق، وحميد بن هلال، ورفعه صحيح من حديث قتادة"(٣٢).

ولكن طريق قتادة عن مورق عن أبي الأحوص ضعيف جدًّا بسبب الانقطاع، وكذلك حديث قتادة عن أبي الأحوص من دون توسط مورق؛ بسبب الشذوذ؛ وهكذا يكون الحديث الصحيح والثابت إنما هو حديث ابن مسعود لا حديث النبي(ص).

وأحد مبعّدات كون الحديث مرفوعاً أنه يلزم منه التناقض؛ إذ من جهة يدل على أن كل جسد المرأة عورة بما فيها الوجه والكفان، ومن جهة أخرى قد ثبت أن النبي (ص) أقر كشف الوجه والكفين وأنهما ليسا من العورة؛ فيجوز كشفهما في الصلاة!!

يقول ابن حزم في تعليقه على حيث امرأة استفتت النبي (ص) في حجة الوداع: " فلو كان الوجه عورة يلزم ستره لما أقرها عليه السلام على كشفه بحضرة الناس ولأمرها أن تسبل عليه من فوق"(٣٣). وفي مضمون قريب من ذلك ما روي في مصنف ابن أبي شيبة: عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، قَالَ: **(كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الْمَرْأَةِ عَوْرَةٌ حَتَّى ظُفُرُهَا)**(٣٤).

وهذا الحديث أيضاً متناف مع ما هو مسلّم في أن الوجه والكفين ليسا من العورة، قال في التمهيد: "قول أبي بكر هذا خارج عن أقاويل أهل العلم؛ لإجماع العلماء على أن للمرأة أن تصلي المكتوبة ويداها ووجهها مكشوف ذلك كله منها تباشر الأرض به وأجمعوا على أنها لا تصلى متنقبة ولا عليها أن تلبس فقازين في الصلاة، وفي هذا أوضح الدلائل على أن ذلك منها غير عورة وجائز أن ينظر إلى ذلك"(٣٥)

هذا ما يخص التراث السني؛ وهو لا يمكن الاعتماد عليه عند الشيعة، نعم ذكر العلامة بعد ذكر هذا الدليل: "ولأن النظر إلى كلّ جزء منها متعلق الشهوة فأشبه العورة"(٣٦).

العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤
مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية

وهنا يقال: متى كان كل متعلق الشهوة هو عورة أو يشبهها؟ وإلا لو جب ستر الغلمان من الذكور، والصبي الجميل، بل وستر المرأة بالنسبة للمرأة. وبما مر يتضح عدم متانة هذا الدليل.

٢- تقييم ومناقشة دليل الروايات التي قيل بدلالتها على وجوب الستر

الدليل الثاني الذي اعتمده بعضهم هو دعوى ظهور بعض الروايات في وجوب ستر الشعر، ومن أهم هذه الروايات:

الرواية الأولى: صحيحة علي بن جعفر: "أنه سأل أخاه موسى بن جعفر ع عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة، كيف تصلي؟ قال: تلتف فيها تغطي رأسها وتصلي، فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك، فلا بأس"(٣٧).

الرواية الثانية: صحيحة زرارة: "سألت أبا جعفر ع عن أدنى ما تصلي فيه المرأة. فقال: درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلّل به"(٣٨). ومعنى تجلل به: تغطي به جسدها.

الرواية الثالثة: صحيحة الفضيل عن الباقر (عليه السلام): "صلت فاطمة ع في درع، وخمارها على رأسها، ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها "(٣٩).

الرواية الرابعة: ما رواه يونس بن يعقوب عن الإمام الصادق (عليه السلام) عندما سأله: "عن الرجل يصلي في ثوب واحد؟ قال: نعم؟ قال: قلت: فالمرأة؟ قال: لا، ولا يصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده"(٤٠).

ولنبدأ بمناقشة الرواية الأولى والثانية: فنقول أولاً: من الواضح أن الطلب الموجود في الرواية الأولى والثانية ليس من قبيل صيغة الأمر أو مادته حتى يكون دالاً على الطلب الوجوبي، بل هو قبيل طلب الجملة الفعلية الخبرية، ففي الرواية الأولى: قال: "تلتف فيها تغطي رأسها وتصلي" وفي الرواية الثانية، قال: "درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلّل به".

ولا إشكال في استعمال الجمل الفعلية في مقام الطلب كثيراً، فيقال: يغتسل ويتوضأ ويعيد ونحوها، كما في صحيحة زرارة، قال: "سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل ينسي تكبيرة الإحرام، قال عليه السّلام: يعيد"(٤١). لكن وقع بحث في علم الأصول في دلالة الجملة الخبرية فيما إذا استعملت في مقام الطلب هل تدل على الوجوب أم لا؟ وهناك رأيان.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ١ - المجلد ٤٩ - آذار لسنة ٢٠٢٤

أحدهما: لا يرى دلالتها على الوجوب؛ لأنها لم تستعمل فيما وضعت له من معنى، بل استعملت مجازاً، ولا دلالة على تعيّن الوجوب في المجاز[٤٢].

وثانيهما: أنها تفيد الوجوب، لأنها أنما دلت على الطلب مع بقاء مدلولها التصوري وكذلك التصديقي الذي هو الحكاية عن ثبوت النسبة الصدورية بين الفاعل والمادة خارجاً، فدلالتُها الإخبارُ عن وقوع الإعادة مثلاً من المكلف، وهذا لا يستلزم الكذب فيما لو لم يقم الشخص بالإعادة، وذلك لأننا نفترض أن الشخص المكلف هو شخص ممن يلتزم ويتقيد بالموازين الشرعية. وهذا قرينته معه؛ بلحاظ أن المتكلم في مقام التشريع لا أنه في مقام نقل أنباء خارجية غير تشريعية. وبناء على هذا الوجه في إعمال العناية، قد قيل بأن دلالتها على الوجوب تكون واضحة؛ لأنّ افتراض الاستحباب يستوجب تقييداً زائداً في الشخص الذي يكون الإخبار بلحاظه؛ إذ لا يكفي في صدق الإخبار فرضه ممن يطبق عمله على الموازين الشرعية، بل لا بد من فرض أنه يطبقه على أفضل تلك الموازين، فليس كلّ من يطبّق عمله على وفق الشريعة يعمل بالمستحبّات، فلابدّ من إضافةٍ في تقييد الفاعل، بأن يفرض أنّه يخبر عن حال من يطبّق عمله على وفق الشريعة حتّى في الأمر الاستحبابيّ، حتّى لا يكون كذباً[٤٣].

وقد يقال: إن الجملة الخبرية التي تستعمل في مقام إبراز إرادة المولى وطلبه إذا لم تكن من قبيل فعل المضارع المدخول للام الأمر أو من قبيل قوله تعالى "كتب عليكم الصيام"، فلا يستفاد منها إلا رغبة المولى في إيجاد الفعل خارجاً، وهو يجتمع مع الوجوب والاستحباب، ما لم تكن قرينة خاصة تقتضي أحدهما[٤٤]. إلا أن يقال إن الفعل المضارع لازال مستعملاً في المدلول الخبري وقد قصد به الطلب باعتبار دلالته على الفراغ عن وجود الفعل خارجاً يناسب شدّة الطلب، وهو ينسجم مع الوجوب. ثم إن كل ما مر قد يختلف وفقاً لاختلاف المباني في استفادة الوجوب من الطلب، سواء بالوضع اللغوي أو العقل أو بالإطلاق. وعلى أية حال، ما نريد أن نبينه هنا أن المسألة غير متفق على نتائجها بل تتفاوت مع تفاوت المباني والآراء.

وخلاصة القول: إنه لم يكن ثمّةَ دال من لفظِ أمرٍ أو صيغته في كلتا الروايتين؛ ليكون ظاهراً في الوجوب، بل الثابت هو دلالة جملةٍ خبرية، وأنها وإن دلت على الطلب لكنها لا تدل على الوجوب جزماً، ما لم تكن هناك قرينة، وهي مفقودة في المقام. **هذا أولاً.**

وثانياً: نحن نتكلم عن ستر الشعر لا ستر الرأس، فقد يكون الرأس واجب الستر في الصلاة لكنه لا يلازم ستر الشعر، خصوصاً من كان شعرها طويلاً. هذا ما يتعلق بالروايتين الأولى والثانية، أما الثالثة وهي الرواية المروية عن السيدة الزهراء عليها السلام بما نقله الفضيل عن حكاية الإمام الباقر (عليه السلام)؛ قال: "صلت فاطمة (عليها السلام) في درع، وخمارها على رأسها، ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها ". فإنه مع تسليم صحة سندها، إلا أنه لا دلاله أيضاً فيها على الوجوب، نعم هي صالحة للاستدلال على نفي وجوب ستر العنق.

أما عدم دلالتها على الوجوب؛ فلأنه حكاية فعلٍ لا لفظ، والفعل لا دلالة فيه غير الجواز وعدم الحرمة. وأما دلالتها على عدم ستر العنق فواضح من سترها الشعر والأذنين فقط في صلاتها. وما يقال إن الشعر قد لفته تحت الخمار لا قرينة عليه.

بقيت الرواية الرابعة التي أفادت بأنه: "لا يصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده". والحيض دلالة على البلوغ. ومع غض النظر عن سندها الواقع فيه الحكم بن مسكين، فإن التعبير بـ (لا يصلح) لا ظهور له في اللزوم، وجوباً كان أم حرمة ما لم تقم قرينة على ذلك. وهكذا يتضح أن تلك الروايات غير صالحة في إثبات وجوب ستر الشعر. وبهذه المناسبة قال البروجردي: "ثم لا يخفى انه لو لا الإجماع على اشتراط ستر بدنها لا دلالة لهذه الأخبار على ذلك، لأنّ غاية ما تدل هي عليه، صحة الصلاة إذا كان لها ثوبان، وأما الاشتراط فلا"[٤٥].

ثانياً: تقييم ومناقشة أدلة الرأي الثاني النافي لوجوب ستر الشعر في الصلاة

الآن نشرع بتقييم أدلة القائلين بالجواز، فإن نفي أدلة الوجوب لا يستلزم نفي الحكم ما لم يثبت الجواز بدليل تام. وقد تقدم أن أدلة الرأي الثاني القائل بجواز كشف الشعر هي:

أولاً: أصالة براءة الذمة عن الوجوب.

ثانياً: ما رواه عبد الله بن بكير، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: "لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة أن تصلي وهي مكشوفة الرأس".

ثالثاً: أيضاً ما رواه عبد الله بن بُكير، عن الصادق (عليه السلام) قال: "لا بأس أن تصلي المرأة المسلمة وليس على رأسها قناع".

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

١- الدليل الأول: أصالة البراءة

أما الدليل الأول؛ فقد أثبتنا صحته فيما لو انعدم الدليل اللفظي إثباتاً أو نفياً للحكم.

٢- الدليل الثاني: رواية ابن بكير الأولى والثانية

أما ما رواه ابن بكير عن الصادق (ع) فهو واضح الدلالة على الجواز. وكذلك روايته الثانية. نعم قد يقال إن المشهور قد أعرضوا عن هذه الرواية؛ وهذا يدل على وهنها وسقوطها عن الحجية؛ باعتبار إن إعراضهم يسلب الوثوق منها؛ بناء على أن الوثوق هو مركز الحجية.

أقول: هاتان الروايتان رواهما الشيخ الطوسي في التهذيب والاستبصار. وعقّب عليهما: "فالوجه في هذين الخبرين: أن نحملهما على الصغيرة من النساء دون البالغات؛ لأنه لا يجوز لهن أن يصلين بغير قناع، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بقوله (تصلي بغير قناع) إذا كان عليها ثوب يسترها من رأسها إلى قدميها"[٤٦]. وقال عن الثانية:" فأما الخبر الأخير فليس فيه ذكر الحرة، ويجوز أن يكون ذلك مختصاً بالإماء، لأنّ الأمة يجوز لها أن تصلي وليس عليها قناع"[٤٧].

ونلاحظ هنا أن طرح هاتين الروايتين إنما كان بسبب اعتقاده بصحة الدليل عنده على وجوب ستر الشعر، ولهذا حاول تأويلهما، بينما يرى العلامة الحلي سبباً آخر للمنع من الأخذ بمضمونهما، فقد خدش في سند الروايتين، قال: "وعن الحديثين بالمنع من صحة السند، فإن عبد الله بن بكير وإن كان ثقة إلا أنه فطحي"[٤٨]. وفي المحصلة: إن طرح المشهور للرواية لا يعني سقوطها عن الحجية، فإعراضهم ربما يكون مستنداً إلى أمور لا نرى صحتها. كما هو واضح في قول الشيخ، والعلامة الحلي.

وعلى كل حال لو لم تتم دلالة هاتين الروايتين، فعندئذ يتم الرجوع للأصل اللفظي الفوقاني، وهو الإطلاقات العامة لوجوب الصلاة القاضية بنفي شرطية ستر الشعر، أو الرجوع للأصل العملي القاضي بالبراءة عن وجوب الشرط.

المطلب الثالث: حكم صلاة المرأة الأمة مكشوفة الشعر

فرّق الفقهاء في مسألة ستر الشعر في الصلاة بين المرأة الحرة والمرأة الأمة: قال الطوسي: "يجوز للأمة أن تصلي مكشوفة الرأس، وبه قال جميع الفقهاء، مزوجة كانت أو غير مزوجة"[٤٩]. ويذكر الحلي علة ذلك، يقول: "عورة الأمة كالحرة إلا في الرأس عند علمائنا أجمع؛ لأنّ الأنوثة

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ - المجلد ٤٩ - آذار لسنة ٢٠٢٤

تناسب الستر فكانت علة، وإنما سوغنا لها كشف الرأس لما فيه من النص، ولأنه ظاهر في أكثر الأوقات فأشبه وجه الحرة"[٥٠].

والنص في ذلك ما ورد عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن غليه السلام، قال: "ليس على الإماء ان يتقنعن في الصلاة ولا ينبغي للمرأة ان تصلي إلا في ثوبين"[٥١]. وما رواه محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام)، قال: "قلت له الأمة تغطي رأسها؟ فقال: لا"[٥٢]. والرواية الثانية أعم من كشفها الرأس في الصلاة وغيرها.

وهنا لنا تعليق، نقول: ما دام الأمر متعلقاً بالعبادة والصلاة، فنحن لا نحتمل وجهاً للتفريق بين عبيده بلحاظ طريقة إظهار العبودية، خصوصاً في مثل الحرة والأمة، فالأمَةُ هي المرأة من العبيد التي تم استرقاقها، ونحن جميعاً أمام الله تعالى أرقاء وعبيد له، فلا نتعقل شرطاً أساسياً إضافياً للحرة دون الأمة؛ فالشروط والقيود واحدة في جميع ذلك. نعم قيد ستر الشعر –كما سوف يأتي– وكشفه إنما حدث تمييزاً للإماء عن الحرائر في الحياة الخارجية بأمر جاء وفقاً لذلك، وربما أثر هذا الالتزام الخارجي حتى ظن أنه مطلوب حتى في العبادة.

ويؤيده كلام الحلي: "ولأنه ظاهر في أكثر الأوقات فأشبه وجه الحرة" فتكون الأمة دائماً مكشوفة الشعر في الخارج. وأما كلامه أن الستر يناسب الأنوثة، فذلك صحيح، لكنّا نشكك في دخول الشعر في هذه المقولة، فالفطرة وإن كانت تقتضي أن تتستر المرأة لكن ذلك في حدود العورة والأجزاء المثيرة من جسدها لا خصوص الشعر. وسوف نتكلم عن الفارق بين الجمال والإثارة في بحث لاحق.

وهكذا يتضح عدم وجوب ستر شعر المرأة المسلمة في أثناء الصلاة، سواء كانت حرة أم أمة. وبهذا يتضح أيضاً بطلان دليل اللزوم بين وجوب الستر في الصلاة ووجوب ستره في غير وقت الصلاة أو أن وجوب الستر في الصلاة يدل على أن بدن المرأة كله عورة، كقول الفخر الرازي: "لأنّ بدن المرأة في ذاته عورة بدليل أنه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن"[٥٣].

وبعد هذا نتجه إلى بحث ما هو المهم؛ وهو المبحث الثالث التي خصصناه لوجوب ستر الشعر للمرأة في غير الصلاة وأمام الناظر الأجنبي، فهل يجوز لها كشف الشعر أم لا؟ وهل العادة لها دخل في ارتكاز القول بالوجوب؟

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

المبحث الثالث: ستر شعر المرأة أمام الأجنبي

بعد أن بحثنا ستر الشعر للنساء القواعد، وستر الشعر للمرأة في أثناء الصلاة، حان الوقت لبحث الستر للمرأة مطلقاً في غير القواعد من النساء وفي غير الصلاة.

وهنا ثمة مجموعة من التساؤلات: هل يجب عليها ستر شعرها؟ هل ستر الشعر عادة عرفية أم عبادة؟ هل كانت النساء آنذاك وقت التشريع يسترن شعرهن من باب العادة؟ هل يعدُّ شعر المرأة من الأمور المثيرة للفتنة؟ ماذا لو كان شعر المرأة قصيراً مثل شعر الرجل هل يثير الفتنة أيضاً؟ هل كل ما يثير الفتنة يعد حراماً يجب ستره؟ هل المرأة كلها عورة؟ هل الشعر يعد من الزينة؟ أم أن الزينة شيءٌ خارج البدن؟ هل يوجد دليل قرآني واضح على ستر الشعر بالخصوص؟ أم أن ستر الشعر مختص بنساء النبي وبناته؟ لو لم يثبت دليل من القرآن على ستر الشعر، هل يمكن إثباته بدليل من الروايات؟ كل هذه التساؤلات نناقشها لاحقاً ونبحث عن جواب مناسب لها. وربما نصل من خلال البحث إلى نتيجة عدم وجوب الستر، وقد نصل إلى العكس.

المطلب الأول: الإشكالات المثارة على وجوب ستر شعر المرأة

أثيرت في السنوات الأخيرة بعض الإشكالات على ستر شعر المرأة، حتى ادعى بعضهم أن الحجاب للمرأة هو بدعة لا أساس له ولا دليل عليه.

نريد الخوض في هذه المسألة مع هذه الإشكالات، لنرى قيمتها المعرفية، وهل فعلاً نفتقد الدليل على وجوب تغطية شعر المرأة؟ أم أن هناك دليلاً واضحاً على وجوب التغطية؛ حفاظاً على المرأة كما يقال؟ وهل المرأة فعلاً إذا غطت شعرها سوف تحافظ على كرامتها وعفتها؟ هل عدم ستر الشعر يستلزم هتك المرأة المسلمة؟ وهل يتنافى مع الغيرة وحفظ العرض؟ هل شعر المرأة مما يثير الرجل؟ هل هو عورة يجب حجبها؟ كل هذه الأسئلة سوف تتضح أجوبتها.

مما هو متفق عليه عند علماء المسلمين ممن عاشوا بعد زمان التشريع، أن المرأة يجب أن تستر نفسها في الجملة أمام الناظر الأجنبي، بمعنى أنه لا بد من ستر أجزاء من جسدها. وهذا لا جدال فيه، فالعورة –وهي السوأة – المعروفة مما يجب ستره، فضلاً عما يثير الفتنة من أجزاء الجسد (كالصدر وما بين السرة والركبة). وانطلقوا في ذلك وفقاً لأدلة تفيد أن جسد المرأة كله عورة، ولكنهم استثنوا الوجه والكفين، وبعضهم استثنى القدمين. إذن يجب ستر بدن المرأة عند علماء المسلمين إلا الوجه والكفين. وهذا يلازم أن الشعر مما ينبغي ستره أيضاً بناء على أن الرأس تابع للفظ الجسد أو

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

البدن. والسؤال المهم: هل ورد ستر الشعر في القرآن في ضمن آيات الأحكام؟ هنا سوف نطرح بعض الآيات القرآنية مما قيل بدلالتها على تغطية الشعر:

أولاً: الآيات القرآنية التي قيل بدلالتها على وجوب الستر

هناك مجموعة من الآيات القرآنية يمكن الاستدلال فيها على وجوب ستر شعر المرأة مطلقاً حتى في غير الصلاة، ومن أهم هذه الآيات:

١-آية الحجاب، وهي قوله تعالى: **(وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ)**[٥٤].

٢- وقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين)(٥٥)**.

٣- وقوله تعالى: **(وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)**[٥٦]. وسوف نتكلم عن كل آية بالتفصيل.

لكن يجدر الإشارة قبل ذلك إلى أن هناك من الاستدلالات الضعيفة الواهية انساق لها من زعم أن حجاب المرأة من البدع، مستدلاً بدليل لا يصلح على ذلك، وذلك بأن جعل الآية القرآنية: **(يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)**[٥٧] دليلاً على زعمه. قال: "البنات غير المتزوجات لا يجب عليهن الحجاب قرآناً، لأنه الله لم يوجه خطاباً لهن بل خصه بنساء المؤمنين".

وجواب ذلك: أن القرآن قد اكتفى بذكر البنات في قوله: وبناتك. والنساء تشمل الأزواج والبنات، فكلمة: (ونساء المؤمنين) تشمل الزوجات والبنات معاً. وعندما ذكر القرآن (أزواجك وبناتك) فقد ذكر صنفين خاصين بالنبي (ص) ثم جمع صنفين بكلمة (نساء) نفسها؛ فراراً من التكرار. وكلمة نساء استعملت في آيات أخرى وأريد بها البنات، كما في قوله تعالى:**(فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ)**[٥٨] فهنا (نساء) تدل على بنات المتوفّى. فالإشكال أظنه واهياً.

وبعد هذا التنبيه، نقول: إننا ذكرنا أن ثمة بعض الآيات القرآنية قد قيل بدلالتها على ستر الشعر، منها:

١- دلالة آية الحجاب على وجوب ستر الشعر

الآية الأولى: آية الحجاب، وهي قوله تعالى: **(وإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ...)**[٥٩].

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ - المجلد ٤٩ - آذار لسنة ٢٠٢٤

ووجه الدلالة على ستر الشعر: أن الآية صريحة في وجوب تحجب النساء عن الرجال وتسترهن منهم، وقد بين الله تعالى علة ذلك وهو أن التحجب أطهر لقلوب الرجال والنساء.

مناقشة الدلالة: الحجاب معناه الستر، والساتر ما يمنع الرؤية، وقد نزلت هذه الآية تمنع إيذاء النبي من قبل بعض الصحابة، فقد كانوا يدخلون على عائلته من دون استئذان، ولهذا في ذيل الآية قال تعالى: **(وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله)**. فهو حكم خاص بنساء النبي (ص) ولا يمكن تعميمه، وله ظروفه الزمانية والمكانية، ولا يتعلق بمسألة ستر الجسد، بل بوجود حائل بين المرأة من نساء النبي وبين من يريد التحدث معها. واصطلاح الحجاب بمعناه المتعارف في الوقت الراهن هو اصطلاح متأخر، لا وجود له في زمن التشريع.

ومع تتبع كلمة الحجاب في القرآن الكريم، هناك ثمان مرات تكررت هذه اللفظة القرآنية في كتاب الله تعالى، وكلها لم تتعلق باللباس. فالآية لا تمت لقضية ستر الشعر بصلة.

٢- دلالة آية الجلباب والإدناء على وجوب ستر الشعر

الآية الثانية: قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين)**[٦٠].

وجه الاستدلال على ستر الشعر: أمر الله تعالى نبيه بأن يخبر نساءه وبناته، وكذا نساء المؤمنين، بوجوب إرخاء الجلباب على الجيوب وهو يلازم ستر الرأس والشعر، ولا فرق في ذلك بين البنات والنساء فيما يخص المؤمنين؛ لأنّ اللفظ عامّ يشمل الجميع.

ولأهمية هذه الآية سوف نبحث ما يأتي:

أولاً: سبب نزول الآية.

ثانياً: تفسير الجلباب لغة.

ثالثاً: معنى إدناء الجلباب.

أولاً: فيما يتعلق بسبب النزول: روى الواحدي في أسباب النزول عن أبي مالك، قال: كانت نساء المؤمنين يخرجن بالليل إلى حاجاتهن، وكان المنافقون يتعرضون لهن ويؤذونهن، فنزلت هذه الآية"[٦١]. وقال السدى: كانت المدينة ضيقة المنازل، وكان النساء إذا كان الليل خرجن، فقضين الحاجة، وكان فساق المدينة يخرجون، فإذا رأوا المرأة عليها قناع قالوا هذه حرة فتركوها، وإذا رأوا المرأة بغير قناع قالوا هذه أمة، فكانوا يراودونها، فأنزل الله تعالى هذه الآية"[٦٢].

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ - المجلد ٤٩ - آذار لسنة ٢٠٢٤

وذكر الطبري في جامع البيان: "كان بالمدينة رجال من المنافقين إذا مرت بهم امرأة سيئة الهيئة والزي، حسِبَ المنافقون أنها مزنية وأنها من بغيتهم، فكانوا يؤذون المؤمنات بالرفث، ولا يعلمون الحرة من الأمة فأنزل الله في ذلك: يا أيها النبي قل لأزواجك...يقول: إذا كان زيهن حسناً لم يطمع فيهن المنافقون"(٦٣). وقال: "قدم النبي (ص) المدينة على غير منزل، فكان نساء النبي (ص) وغيرهن إذا كان الليل خرجن يقضين حوائجهن، وكان رجال يجلسون على الطريق للغزل، فأنزل الله: يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ... يقنعن بالجلباب حتى تعرف الأمة من الحرة"(٦٤). وقال: "كانت الحرة تلبس لباس الأمة، فأمر الله نساء المؤمنين أن يدنين عليهن من جلابيبهن وإدناء الجلباب: أن تقنع وتشد على جبينها"(٦٥).

وفي تفسير ابن أبي حاتم: "عن ابن عباس رضي الله، عنهما في هذه الآية، قال: "أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب، يبدين عينا واحدة"(٦٦). وفي تفسير القمي: "إن النساء كن يخرجن إلى المسجد ويصلين خلف رسول الله صلى الله عليه وآله، وإذا كان بالليل خرجن إلى صلاة المغرب والعشاء والآخرة والغداة، يقعد الشبان لهن في طريقهن فيؤذونهن ويتعرضون لهن فأنزل الله: " يا أيها النبي قل لأزواجك..."(٦٧). وفي المحصلة نفهم أن سبب النزول هو تمييز المرأة الحرة عن غيرها من الإماء بزيٍّ خاص؛ كي لا يتعرضن للتحرش الجنسي، سواء من المنافقين أم من غيرهم.

ثانياً: فيما يتعلق بمعنى الجلباب ولكي نقف على الفهم القريب للآية، لا بد أن نفهم معنى الجلباب آنذاك وقت التشريع، وما طبيعة هذا اللباس الذي كانت ترتديه المرأة؟ وهل كان يغطي الرأس والشعر؟

الجِلْبابُ كما قال الفراهيدي هو: "ثوب أوسع من الخمار دون الرداء تغطي به المرأة رأسها وصدرها، قال: (والعيش داج كنفا جلبابه ...) وقال الآخر: مجلبب من سواد الليل جلبابا"(٦٨) ويظهر من التمثيل الشعري أنه لباس واسع. وقال ابن سيده: "والجِلْباب: الْقَمِيص. والجِلْباب: ثوب وَاسع دون الملحفة تلبسه الْمَرْأَة. وَقيل: هُوَ مَا تغطى بِهِ الثِّيَاب من فَوق كالملحفة. وَقيل: هُوَ الْخمار(٦٩).

ونقل الأزهري في تهذيب اللغة عن ابن السكيت قوله إن: الجلباب الخمار. وقيل: جلباب المرأة مُلاءتها التي تشتمل بها. وقال الليث: الجلباب: ثوب أوسع من الخمار دون الرداء، تُغطَّي به المرأة رأسها وصدرها. قال أبو العباس، قال ابن الأعرابي: الجلباب الإزار. قال أبو عبيد قلت: ومعنى قول ابن الأعرابي: الجلباب الإزار، ولم يرد به إزار الحقو، ولكنه أراد به الإزار الذي يشتمل به فيُجلِّل جميع

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

الجسد، وكذلك إزار الليل هو الثوب السابغ الذي يشتمل به النائم فيغطي جسده كلّه"[٧٠]. وقال الجوهري في الصحاح أن الجلباب هو الملحفة[٧١]. وقال الفيروزآبادي: "والجلباب القميص وثوب واسع للمرأة دون الملحفة، أو ما تغطي به ثيابها من فوق كالملحفة، أو هو الخمار"[٧٢]. وقال ابن فارس: جلب الجيم واللام والباء أصلان أحدهما الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع والآخر شيء يغشي شيئاً... ومن هذا اشتقاق الجلباب وهو القميص والجمع جلابيب"[٧٣]. واختار الفيومي في المصباح المنير أنه "ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء"[٧٤].

وبسبب هذا الاختلاف اللغوي في المعنى، حصل الاختلاف عند كثير من المحققين من الفقهاء والمفسرين، فقد نقل الحافظ ابن حجر أقوالاً كثيرة في معناه حتى أوصلها إلى سبعة أقوال، قال في فتح الباري: "الجلباب قيل: هو المقنعة أو الخمار أو أعرض منه، وقيل: الثوب الواسع يكون دون الرداء، وقيل: الإزار، وقيل: الملحفة، وقيل: الملاءة، وقيل: القميص"[٧٥] وقد تعرض النووي أيضاً لذكر ثمانية أقوال في معناه، قال: "هو ثوب أقصر وأعرض من الخمار وهي المقنعة تغطي به المرأة رأسها، وقيل هو ثوب واسع دون الرداء تغطي به صدرها وظهرها وقيل هو كالملاءة والملحفة وقيل هو الإزار وقيل الخمار[٧٦]"

وقال الزمخشري في الكشاف وكذلك الطبرسي في جوامع الجامع هو: "ثوب واسع أوسع من الخمار ودون الرداء تلويه المرأة على رأسها، وتُبقي منه ما ترسله على صدرها"[٧٧]. وفي جامع البيان للطبري: "الجلباب القناع الذي يكون فوق الخمار والرداء الذي يكون فوق الثياب"[٧٨].

ونحن نرجح أن الجلباب هو مُلاءة واسعة تلتحف بها المرأة فوق ثيابها، وهي تشبه العباءة اليوم، بفارق أن الثانية مفصلة من دون الأولى. ويشهد لهذا الاختيار ما ورد في بعض الروايات في أن بعض النساء سألن النبي (ص) في خروجهن لصلاة العيد، وهن لا يمتلكن جلباباً، فأجاب: "لتلبسها أختها من جلبابها"[٧٩].

ثالثاً: أما الإدناء فهو يعني التقريب[٨٠]، وهو كناية عن اللبس والوضع، أي يضعن عليهن جلابيبهن، قال الشاعر بشار بن برد: "ليلة تلبس البياض من الشهر * وأخرى تدني جلابيب سودا"، فقابل بـ (تدني) (تلبس) فالإدناء هنا اللبس[٨١].

وبعد تحديد معنى الجلباب والإدناء، وبعد ملاحظة السياق العام للآية وسبب النزول نتكلم عن معنى الآية الدقيق، **وفيها يحتمل معنيان:**

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

الأول: يدنين عليهن من جلابيبهن؛ أي يتسترن بها، فلا تظهر جيوبهن وصدورهن للناظرين. وقوله: (ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) أي أن ذلك الستر بتلك الكيفية أقرب إلى أن يعرفن أنهن أهل الستر والصلاح؛ فلا يؤذين أي لا يؤذيهن أهل الفسق بالتعرض لهن.

الثاني: يتسترن بالجلابيب، وذلك أقرب من أن يعرفن أنهن مسلمات حرائر لا إماء؛ فلا يتعرض لهن بدعوى أنهن إماء أو من غير المسلمات من الكتابيات أو غيرهن. والإشارة بـ (ذلك) إلى الإدناء المفهوم من (يدنين)، أي ذلك اللباس أقرب إلى أن يعرف أنهن حرائر بشعار الحرائر فيتجنب الرجال إيذاءهن فيسلموا ويسلمن[٨٢]. والآية الكريمة تأتي مباشرة بعد أية تندد بالذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات ظلماً: **(والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبيناً)**، ثم يأتي قوله تعالى: **(يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن جلابيبهن...)**، فإنّ نظرة بسيطة على هذا التتابع يكشف عن أن الإجراء الذي أمر به الله (إدناء الجلابيب) بالنسبة لأزواج النبي وبناته ونساء المؤمنين إنما مرتبط بنوع من الإيذاء يحصل لهؤلاء على يد الآخرين.

وقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن أنس بن مالك "أن عمر بن الخطّاب قال دخلت عليه أمة كان يعرفها لبعض المهاجرين أو الأنصار، وعليها جلباب متقنعة به، فسألها: عُتِقْتِ؟ قالت: لا. قال: فما بال الجلباب؟! ضعيه عن رأسك، إنّما الجلباب على الحرائر من نساء المؤمنين، فتلكأت، فقام إليها بالدرّة فضربها برأسها حتى ألقته عن رأسها"[٨٣].

وفي أسباب النزول: "الزناة... كانوا يمشون في طرق المدينة، يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن، فيرون المرأة فيدنون منها، فيغمزونها، فإن سكتت اتبعوها، وإن زجرتهم انتهوا عنها، ولم يكونوا يطلبون إلاّ الإماء، ولكن لم يكن يومئذ تُعرف الحرة من الأمة إنما يخرجن في درع وخمار، فشكون ذلك إلى أزواجهنّ، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله هذه الآية"[٨٤].

وثمة من يعترض على تفسير الآية بسبب نزولها المتعارف مدعياً أن قوله: **(ونساء المؤمنين)** يشمل الحرائر والإماء، والفتنة بالإماء أكثر؛ لكثرة تصرفهن، بخلاف الحرائر؛ فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح"[٨٥]. وأن ذلك مستلزم للإغراء بالزنا في خصوص الإماء وبعيد أن يصدر ذلك من الله تعالى، يقول ابن حزم: "ونحن نبرأ من هذا التفسير الفاسد الذي هو إما زلة عالم أو وهلة فاضل عاقل أو افتراء كاذب فاسق؛ لأنّ فيه أن الله تعالى أطلق الفساق على أعراض إماء المسلمين وهذه مصيبة الأبد، وما اختلف اثنان من أهل الإسلام في أن تحريم الزنا بالحرة كتحريمه بالأمة"[٨٦].

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

وجواب ذلك: أنه ليس من شك في أن القرآن في بعض مواقفه وأحكامه متأثر بالبيئة التي نزل فيها، وقد انطبعت بعض أحكامه بهذه البيئة، وليس ذلك ما يخالف كونه كتاباً منزلاً، فما المانع من أن تكون بعض معالجاته وقتية؟ فنزلت الآية لتعالج حالة مؤقتة وهي أن المشرع لاحظ حالة خاصة تتمثل في اختلاط الإماء مع الحرائر، فحافظ بالخصوص على الحرائر في تشريعه، ولا يلزم من ذلك قبوله بالزنا بالإماء، نعم هو قد ترك التحفظ عليه لتزاحمٍ وقع مثلاً بينه وبين غيره؛ فقدّم الأهم. والإطلاق بشمول النساء للإماء يتم فيما لو لم يثبت المُقيد.

وعلى أية حال؛ فإن الرأي الثاني يعني أن الآية ليست بصدد إيجاب الستر أصلاً، بل هي في مرحلة دفع الأذى بملاحظة زمان خروج المرأة المسلمة الحرة وقت الحاجة. وعلى الرأيين لا علاقة للآية بستر الشعر.

٣- دلالة آية إبداء الزينة على وجوب ستر الشعر

الآية الثالثة التي يمكن الاستدلال بها على وجوب ستر الشعر قوله تعالى: **(وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ)**[٨٧].

ووجه الدلالة على وجوب ستر الشعر: أن الآية دلت على وجوب ستر الصدر وهو ملازم لستر الشعر.

وأولاً لا بد أن نفهم معنى الخمار أولاً ثم معنى الضرب والجيوب، ثم بعد ذلك نبحث في كون الشعر من الزينة أم لا؟

الخمار من (خمر)، وفي مقاييس اللغة "الخاء والميم والراء أصل واحد يدل على التغطية والمخالطة في ستر[٨٨] والخِمارُ بالكسر: النَّصِيفُ وكلُّ ما سَتَرَ شَيئاً فهو خِمارُهُ[٨٩].والنصِيف: الخِمار، وقد نَصَّفَتِ المرأَةُ رأْسها بالخمار[٩٠]. والْخِمَارُ: ثَوْبٌ تُغَطِّي بِهِ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا[٩١]. وبهذا يتضح أنه شيءٌ تغطي به المرأة خصوص شعرها فقط ولا تشمل التغطية وجهها كما يزعم بعضٌ، والظاهر أن من قماش خفيف فضفاض[٩٢].

والفَرْقُ بين الخمارِ والجلبابِ: أنَّ الخمارَ تلبسه المرأة تحتَ الجلبابِ وتلويه على رأسِها وما دونَه، ويكونُ مشدوداً، بخلافِ الجلبابِ فهو غطاءٌ يرخَى فوقَه فضفاضٌ، ولا يُشَدُّ لا على الوجهِ ولا على الصدر[٩٣]. والظاهر أن الخمار تغطي المرأة به رأسها كالعمامة وتسدل جزءاً منه ترسله على ظهرها[٩٤]. وقد جاء في الحديث: "أنه كان يمسح على الخف والخمار"[٩٥]. وهذا يعني أن منطقة الصدر تبقى مكشوفة، ولهذا ورد في هذه الآية الثالثة: "وليضربن بخمرهن على جيوبهن".

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ - المجلد ٤٩ - آذار لسنة ٢٠٢٤

أما الجيوب: فهي جميع جيب: وأصله "جوب"، وهو بمعنى الخرق، يقول ابن فارس: "الجيم والياء والباء أصل يجوز أن يكون من باب الإبدال. فالجيب جيب القميص...وهذا يدل أن أصله واو وهو بمعنى خرقت[٩٦]. وقال الجوهري: "وجاب يجوب جوباً، إذا خرق وقطع"[٩٧] وابن منظور: "والجُوَبُ: الفُرُوجُ لأَنها تُقْطَع مُتَّصلاً. والجَوْبة: فَجْوةُ ما بين البُيُوتِ. والجَوْبةُ: الحُفْرةُ...وجَيْبُ الأَرضِ: مَدخَلُها[٩٨]. وفي المصباح المنير: "جيب القميص ما ينفتح على النحر، والجمع أجياب وجيوب"[٩٩].

فالجيب إذن في أصله يفيد الخرق والقطع، ولهذا ناسب استعمالها في معنى فتحة صدر المرأة، وهو الشق الذي يفصل بين أثداء المرأة. وقد كانت النساء تلبس قمصاناً ذات جيوب وفتحات تكشف عن هذا الشق من الصدر يقول الزمخشري: " كانت جيوبهن واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها، وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة، فأمرن بأن يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها. ويجوز أن يراد بالجيوب الصدور تسمية بما يليها ويلابسها، ومنه قولهم ناصح الجيب"[١٠٠].

ولسنا بحاجة إلى اختيار الكناية عن الصدر كما احتمله الزمخشري، بعد أن كان استعمال الكلمة فيما وضع لها من معنى استعمالاً حقيقياً. فالمقصود هو فتحة وشق القميص الذي تتركه المرأة ويظهر منه جزءٌ مثيرٌ من صدرها لا جميع الصدر وما فوقه من الرقبة. وبهذا يتضح أن قول كثير من المفسرين في أن المقصود هو جميع الصدر استعمالاً كنائياً لا وجه له بعد إمكان صحة الحمل على الحقيقة. نعم من المحتمل أن يكون المقصود هو الجيب بمعنى الشق بين الثديين، وهذا أيضاً لا يستلزم أن يكون المراد جميع الصدر والعنق.

وبعد هذا، يكون تفسير الآية: أن الله تعالى أمر النساء بأن يسترن هذا الشق الذي يعرض الجزء العلوي من الأثداء؛ لما فيه من إثارة جنسية، وذلك من خلال الضرب، وهو هنا بمعنى الوضع، أي وضع جزء من الخمار، بأن تسدله المرأة على الشق وعلى الجيب وتغطيه، سواء أ كان شق القميص أم الشق الذي خلقه الله في صدر المرأة.

وهكذا لا تدل الآية على أكثر من ستر جزء من الصدر. أما الشعر فلا دلالة على وجوب ستره، نعم كانت المرأة تغطي شعرها بالخمار، فلا دلالة على أن ذلك من باب التقيد الشرعي، بل لا مانع أن يكون من باب العادة التي تجعل النساء في بيئة بدوية أن تفرض لباساً يحمي رؤوسهن كالخمار وغيره.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

بقي أن نبحث الآن هل الشعر من الزينة التي منعت الآية من إظهارها أم لا، وهو موضوع جدير بالبحث بعد هذه الآية المباركة.

ثانياً: شعر المرأة ومفهوم الزينة

في كتاب العين: "الزين: نقيض الشين. والزينة جامع لكل ما يتزين به"[١٠١] وفي مقاييس اللغة: "الزنية من "زين" وفيه "الزاء والياء والنون أصل صحيح يدل على حسن الشيء وتحسينه، فالزين نقيض الشين"[١٠٢]. وفي الصحاح: "الزينة ما يتزين به"[١٠٣]. وفي تهذيب اللغة: "والزِّينة اسم جامع لكل شيء يُتَزَيَّن به"[١٠٤]. هذا هو معناها اللغوي وليس ثمة معنى اصطلاحي يختلف عن المعنى اللغوي؛ فالزينة للمرأة إذن كما ذكر بعض المفسرين هي: "ما تزينت المرأة من حلي أو كحل أو خضاب، وهي ظاهرة وباطنة"[١٠٥]. وفي المحصلة مفهوم الزينة: "تحسين الشيء بغيره من لبسة أو حلية أو هيئة[١٠٦]. ولسنا نريد أن نبحث في مصداق الزينة، بل المهم هو بحث المفهوم بالدرجة الأساس.

وهنا يطرح السؤال: هل الشعر من الزينة؟ فقد يقال: لم لا يكون زينة خلقية مثلاً؟ وعليه فيحرم إبداؤه كما هو مفهوم الآية المباركة؟

والجواب عن هذه السؤال: كما هو واضح في معنى الزينة اللغوي وهو ما تتزين به المرأة، فهي موضوع الزينة، ولا يمكن أن تكون الزينة والموضوع متحداً.

يقول الزمخشري في تفسير الزينة في الآية: الزينة: ما تزينت به المرأة من حلى أو كحل أو خضاب، فما كان ظاهراً منها كالخاتم والفتخة[١٠٧] والكحل والخضاب فلا بأس بإبدائه للأجانب، وما خفي منها كالسوار والخلخال والدملج[١٠٨] والقلادة والإكليل والوشاح والقرط فلا تبديه إلا لهؤلاء المذكورين"[١٠٩].

فإن قلنا إن المقصود من الزينة هو مواضعها لا ذات الزينة؛ للمبالغة في الأمر بالتستر؛ لأنّ هذه الزينة واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها لغير المحارم، وهذه المواضع هي الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والأذن، فنهى عن إبداء الزينة نفسها ليعلم أن النظر حرام للزينة لملابستها تلك المواقع[١١٠]. فالإكليل عادة تضعه المرأة فوق الخمار على الرأس، فليس هناك

شعر مكشوف ليكون الإكليل دليلاً على موضعه المحرّم، ولهذا فإنّ أكبر الظن أن إقحام الإكليل في مصاديق الزينة المحرمة جاء تأثراً وانسياقاً مع ما اشتهر من حرمة النظر للشعر.

وأما لو قلنا بأن الزينة هي ذاتها المقصودة بالتحريم وأن الظاهر من الآية الكريمة إرادة نفس ما تتزيّن به المرأة، بقرينة قوله عزّ وجلّ في ذيل الآية: **(وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ)**؛ فإنّ من الواضح أنّ ضرب الرجل على الأرض لا يوجب العلم بموضع الزينة، وإنّما الذي يوجبه هو العلم بنفس الزينة من الخلخال وغيره، فإنّ ضرب الرجل يوجب حركتها وإيجاد الصوت، فيعلم بها لا محالة"[١١١] فلا وجه معقول لتحريم الإكليل فوق الخمار كما هو واضح.

على أن الشعر ليس مصداقاً للزينة المحرمة بلحاظ الإثارة الجنسية، فالشعر بحد ذاته لا يعبر عن إثارة وتحريك للمشاعر وتهييج الحالة الجنسية. ولا يختلف شعر المرأة عن شعر الرجل إلا في الكيفية، وهو بخلاف مواضع الجسد الأخرى كالصدر والبدن الرقيق. على أن ثمة أجزاء في الوجه تعد أكثر إثارة من الشعر بمرات عديدة مع التسليم بجواز كشفها كالفم مثلاً. ولو كان الشعر مثيراً محرماً كشفه بذريعة هيأته مثلاً لاستلزم القول بعدم الحرمة فيما لو كان قصيراً مثل هيئة شعر الرجل في العصر الراهن ولا أحد يلتزم بهذا التفصيل.

هذا فيما لو لم نناقش بكلمة الإبداء وفرقها عن الظهور، بناء على عدم وجود الترادف في القرآن، فيمكن القول إن الإبداء وإن تعارف أن معناه الظهور، لكن ذلك لا يستقيم في الآية المباركة، لأنّ الحمل على هذا المعنى البسيط يستلزم أن تكون الجملة: ولا يظهرن زينتهن إلا ما ظهر منها. وهو كما ترى. فلا بد من إيجاد معنى آخر للإبداء للخروج من التكرار، فيقال مثلاً: إن معنى الإبداء هو الإظهار المقصود مع إمعان في الإظهار أي مع مزيد منه، بخلاف كلمة "ظهر" فهي تدل على الظهور بلا قصد ولا هذا المعنى الزائد. فيحرم على المرأة أن تتعمد إظهار الزينة والإمعان في إظهارها إلا الزينة التي تكون عادة ظاهرة. فالممنوع عندئذٍ هو إبداء هذه الزينة المخفية وليس إظهارها.

وعلى أي حال لا يمكن أن نستفيد من الآية المباركة حرمة كشف الشعر. نعم وقع خلط بين مفهوم الزينة عند المرأة ومفهوم الجمال أو الحسن. فالشعر من الحسن والجمال لا من مصاديق الزينة. فالشعر جميل ومصداق للحسن وليس بالضرورة أن يكون الجمال مستلزماً للإثارة المحرمة.

ثالثاً: الفرق بين الإثارة والجمال

المناط تمامه أو جزء منه في حرمة النظر لجسد المرأة هو الإثارة الجنسية التي يوجدها ذلك الجسد لما فيه جاذبية تكوينية أودعها الله تعالى ليتحقق التناسل والتكاثر، هكذا فهم علماء الشريعة والفقه علة التحريم، ولهذا انطلقوا من خلال عموم العلة لحرمة كل ما من شأنه أن يكون مثيراً حتى لو لم يكن منصوصا عليه بالحرمة.

ولا شك في أن ثمة أعضاء في جسد المرأة من مصاديق الإثارة، وإن كانت تتفاوت هذه الإثارة شدة وضعفاً بحسب طبيعة الجزء أو العضو. والإثارة لا ترتبط دائماً بالجمال والحسن، كما هو معروف وواضح. فالعورة مثلاً قبيحة المنظر لكنها من أشد الأجزاء إثارة عند الجنسين.

ونعتقد أن ثمة خلطاً وقع بين مفهومي الإثارة والجمال، وقد يتصور بعض أن الجمال هو ذاته مفهوم الإثارة مع أن بينهما اختلافاً في المفهوم.

١- مفهوم الإثارة

فالإثارة في اللغة: من ثارَ الشيءُ ثَوْراً وثُؤوراً وثَوَراناً وتَثَوَّرَ: بمعنى هاج، ويقال: ثارَتْ نفسه إذا جَشَأَتْ أي ارتَفعت، وجاشت أي فارت[١١٢]. فيكون معنى الإثارة الجنسية الهياج وظهور حالة نفسية ذات صلة بالنشاط الجنسي تسبب الفورة والنشوة.

وأن تكون المرأة مثيرة، فهذا أمرٌ مرتبط بالتفاعل مع الآخر وله مساس بالغريزة الجنسية المتصلة بالمظهر الجسدي مباشرة، والجمال له مدلول ذات معنى أوسع من المظهر الجسدي، إلى نوع من الجمال الداخلي. وترافق الإثارة الجنسية- وفقاً لدراسات وبحوث طبية- عادةً تغيرات في أداء الدورة الدموية والتنفس واستجابة الأعضاء التناسلية، وقد يحصل في درجة من تلك الإثارة؛ الانتصاب عند الرجال والانتفاخ أو الاحتقان في الأنسجة المهبلية عند النساء، نتيجة تتمدد الأوعية الدموية مما يحقق زيادة في تدفق الدم في جدران العضو التناسلي وهو بدوره يُفضي إلى ترشح بعض السوائل عبره، والإثارة بهذا تعدّ رد فعل فسيولوجي طبيعي يتضمن آليات فسيولوجية تحفز شعوراً بالحاجة إلى الاتصال الجنسي وممارسة خارجاً.

وهذه الآليات قد تكون توسعاً في بؤبؤ العين أو تسارع النفس وضربات القلب ونحو ذلك، وقد تكون هرمونات ومواد كيمائية يفرزها الدماغ كالدوبامين الذي يتحكم بالرغبة الجنسية أو هرمون الأوكسيتوسين الذي يؤثر على الاستجابة العاطفية والعلاقة الحميمية بين الرجل والمرأة أو هرمون السيروتين ونحو ذلك.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ - المجلد ٤٩ - آذار لسنة ٢٠٢٤

أما المثيرات الجنسية فلا يمكن أن تتحدد في قالب خاص، بل هي كل ما يثير ويحقق استجابة عند الآخر، سواء أكان المثير فعلاً أم قولاً أم تصرفاً ما، ويختلف تأثير ذلك بحسب اختلاف التكوين الجسدي للرجل والمرأة.

٢- مفهوم الجمال

مفهوم الجمال يعدّ قيمة لها ارتباط بالغريزة والعاطفة والشعور الإيجابي، يحصل الشعور به نتيجة توازن الأشياء وانسجامها مع الطبيعة، ويعتمد على تجارب الانجذاب والعاطفة والبهجة في عمق الوعي الحسي. فهو نحوٌ من الإدراك يوقظ الدهشة والمشاعر ويعمّق الإحساس الداخلي.

وهو تارة يكون حسياً مرتبطاً بحواس الإنسان، بأن يدرك الإنسان تناسق الأشياء المخلوقة وتنظيمها، سواء كانت هذه الأشياء بشراً أم غيره. وأخرى يكون روحياً أو معنوياً؛ فيكون أعمق وأشمل من الجمال المادي مثل الأخلاق الحميدة والقيم كالصدق والأمانة ونحو ذلك، فكل ما يُحقّق النفع والفائدة الأخلاقيّة ويخدم الحياة الإنسانيّة يكون من الجمال الروحي.

الجمال وصف يمكن أن يكون لإنسان أو حيوان أو مكان أو شيء ما أو حتى فكرة هذه الصفة تتضمن في داخلها الإحساس بالمتعة والرضا داخل النفس التي تنجذب لتلك الصفة بصورة فطرية.

ويمكن القول إن عناصر الجمال ثلاثة: البساطة والتناسق والروعة، والتناسق يعني انسجام الأجزاء بعضها مع الآخر ومع الكل وتناسبها. والروعة تعني التألق والبهاء والإشراق والوضوح كلحظات شروق الشمس في الطبيعة التي تزخر بالجمال.

والجمال قد يستعمل في معنى الحُسن، فيكونان مترادفين[١١٣] وقد ذكر صاحب كتاب "فقه اللغة" أقسام الحسن: "الصباحة في الوجه، والوضاءة في البشرة، والجمال في الأنف، والحلاوة في العينين، والملاحة في الفم، والظرف في اللسان، والرشاقة في القد، واللباقة في الشمائل، وكمال الحسن في الشعر"[١١٤]

قال ابن سيده: الجمال: الحسن يكون في الفعل والخَلْق. وقال ابن الأثير: والجمال يقع على الصور والمعاني. ومنه الحديث (إن الله جميل يحب الجمال)؛ أي: حسَن الأفعال كامل الأوصاف[١١٥]. وذكر الفيروزآبادي والجوهري أن الحُسْنُ هو الجمال[١١٦]. ويوضح لنا أبو هلال العسكري الفرق بين الكلمتين، فيقول: "والحسن في الأصل للصورة، ثم استعمل في الأفعال والأخلاق، والجمال في الأصل للأفعال والأخلاق والأحوال الظاهرة ثم استعمل في الصور"[١١٧].

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ١ - المجلد ٤٩ - آذار لسنة ٢٠٢٤

وفي سياق هذا الفارق بين الإثارة والجمال، لا ينبغي القول إن كل حسن فهو مثير، بل النفس تستمتع بالجمال والحسن، وتلتذ به، من دون إثارة جنسية، قال تعالى مخاطبًا رسوله (ص): ﴿**لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ**﴾(١١٨). فالإعجاب تعبير النفس عن تأثرها بالحسن.

وقال الغزالي: "إن كل جمال محبوب عند مدرك الجمال، وذلك لعين الجمال، لأنّ إدراك الجمال فيه عين اللذة... ولا تظنن أن حبَّ الصور الجميلة لا يتصور إلا لأجل قضاء الشهوة، فإن قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها، وإدراك نفس الجمال أيضًا لذيذ، فيجوز أن يكون محبوبًا لذاته، وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجاري محبوب لا ليشرب الماء وتؤكل الخضرة أو ينال منها حظ سوى نفس الرؤية... حتى إن الإنسان لتنفرج عنه الغموم والهموم بالنظر إليها لا لطلب حظ وراء النظر"(١١٩).
ويرى كانت أن الجمال هو "ما يسر النفس من دون أن يترتب على هذا السرور منفعة أو فائدة أو لذة حسية"(١٢٠).

والجمال يتمثل في خلق الله تعالى، يقول: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾. ويقول: ﴿**وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ**﴾، وخلق الله المرأة في أحلى زنية وجمال: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء**﴾، فالحسن فيهن من جمال الخلقة التي خلقها الله تعالى، ونتيجة لهذا يقع الرجل في سرور النظر إليهن وفي متعة حسية، ويرافق هذا الإحساس عادة تعبيرات مثل الدهشة أو اتساع حدقة العين أو خفقان القلب. وتكمن ردود الفعل تجاه الجمال في اللاوعي وهو الذي يؤثر ولو جزئياً على أحكامنا الجمالية. ومن هنا فإن آثار الجمال المترتبة عليه غالباً هي الاستمتاع والإعجاب والبهجة والسرور واللذة الحسية.

ويتمثل جمال الإنسان – كما يرى الطباطبائي – باعتدال خلقته وتناسب أعضائه، فحُسن وجه الإنسان يكون في أن العين والحاجب والأذن والأنف والفم وغيرها على حال أو صفة ينبغي أن يركّب في نفسه عليها، وكذا بعضها إلى بعض، وحينئذٍ نسبة تنجذب النفس ويميل الطبع إليه"(١٢١).

وبعد هذه الاستعراض للفارق بين مفهوم الإثارة والجمال، نقول: قد وقع خلط في مسألة شعر المرأة، فالشعر في هيئته جميلٌ لا أنه مثير، فلا تشمله أدلة حرمة كل ما هو مثير.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

وفي محصلة هذه الدراسة، يتضح أن لا دليل قرآني أو روائي صريح الدلالة على وجوب ستر الشعر، بل النساء كُنّ وقت التشريع يرتدين ما يستر الشعر بحكم الطبيعة البيئية أو بحكم العادة، وهو أعم في دلالته على وجوب الستر، فلا يعبر عن تحريم شرعي على تقدير كشفه، ومن هنا يجب أن نستند في الحرمة إلى دليل آخر غير القرآن، كالإجماع مثلاً أو دليل روائي في دلالته على الوجوب بنحو صريح، مع العلم أو الاطمئنان بصحة صدوره أو مع الظن بذلك فيما لو اعتقدنا بحجية الظن في الأحكام الفقهية، ونحن نرجح الاطمئنان خاصة.

المطلب الثاني: دليل الإجماع على وجوب تغطية الشعر

وفي خاتمة المبحث الثالث، نستعرض دليل الإجماع في مسألة شعر المرأة، فقد يكون له وجهٌ في إثبات وجوب ستر الشعر عليها، وذلك فيما لو كان هذا الإجماع وإن كان يؤول إلى السنّة بلحاظ كشفه عن رأي المعصوم المباشر أو عن مستند لفظي صادر عنه اعتمد عليه الفقهاء في إجماعهم، واخترنا رأي الشهيد الصدر رحمه الله في أن الإجماع يكشف عن ارتكاز في الرؤية ووضوح فيها، بحيث لم يكن معها حاجة لإبراز مستند لفظي في المسألة، حتى لا يقال إن هذا المستند قد لا يكون مقبولاً عند جميع الفقهاء، فلو قبلنا بهذا المبنى للإجماع، وغضضنا النظر أيضاً عن مشكلة أن هذا الوضوح ربما نشأ بسبب اعتمادهم على الأدلة المتعارفة لنا؛ فهو معلوم المدرك أو محتمل في ذلك، وهذا النمط من الإجماع يختص بالفقهاء الأوائل المتقدمين فهم الذين يمكن أن تتكون لهم رؤية واضحة قد تلقوها من أصحاب الأئمة الذين عاصروهم، **عندئذ سيكون الإجماع** دليلاً على وجوب ستر الشعر.

وهكذا نخلص إلى أن دليل وجوب ستر الشعر وفق الصناعة الفقهية لن يكون سوى دليل الإجماع أو التسالم، مع غض النظر عن الإشكالات الواردة على الإجماع، وهكذا تكون هذه الدراسة موضوعية إلى حد ما وحيادية، تهدف لبيان حقيقة الموقف الشرعي، فلو رفض الإجماع أيضاً وتمت مناقشته فهذا لا يعني عدم وجوب ستر الشعر من باب العرف وضرورة عدم مخالفته، أو من باب الاحتياط الشرعي الواجب؛ مراعاةً للإجماع على الحرمة؛ أو من باب أن ستر الشعر أصبح اليوم شعاراً للمرأة المسلمة، فيكون حجاب وستر الشعر واجباً.

الخاتمة

١- اشتملت الدراسة على ثلاثة مباحث كيما يكون البحث فيها موضوعياً، في المبحث الأول اتجه لدراسة ستر الشعر في المرأة الكبيرة المعبر عنها بالمرأة القاعدة قرآنياً، والمبحث الثاني اتجه لدراسة هذا الستر بالنسبة للمرأة في الصلاة، والثالث -وهو الأهم- اتجه لدراسة ستر شعرها في غير الصلاة، وأمام الأجانب من الغرباء.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ١ - المجلد ٤٩ - آذار لسنة ٢٠٢٤

٢- كانت نتيجة المبحث الأول وهو ستر الشعر بالنسبة للمرأة المسنّة والقاعدة أنه لا يجب عليها تغطيته وستره، وأن صدق القاعدة يتوقف على عمرها وهو موكول لتحقق وصفين هما: اليأس من الحيض والإنجاب، وعدم الرغبة في الزوج عادة.

٣- أما المبحث الثاني وهو دراسة ستر المرأة في حال الصلاة سواء كانت قاعدة أم لا، فقد اتضح عدم وجود دليل واضح على ستر الشعر في أثناء الصلاة. وما ذكر من أدلة قرآنية لا تسلم من المناقشة. بلا فرق بين أن تكون المرأة حرة أم أمة، فلا يختص عدم وجوب الستر بالأمة كما قيل. وبهذا اتضح أيضاً بطلان ما قيل من الملازمة بين لزوم الستر في الصلاة ولزومه في غيرها.

٤- وبالنسبة المبحث الثالث الأهم وهو ستر الشعر في غير الصلاة، وأمام الأجنبي، فقد اتضح أيضاً أنه لا دليلَ قرآنياً قطعياً على وجوب ستر الشعر، وكل ما استدل به من القرآن لم تكن دلالته تامة. هذا مع غض النظر عن المعطيات الروائية، فقد يستدل على ستره من خلال أدلة روائية فيما لو أفادت اليقين أو الظن في الدلالة والسند بناء على حجية الظن مع توفر شروط الخبر وحجيته.

٥- قد يكون الإجماع دليلاً كاشفاً عن ارتكاز ووضوح في رؤية وجوب تغطية الشعر، فيما لو كان الإجماع ثابتاً -كما هو كذلك-عند الفقهاء المتقدمين الذين كانوا قريبين من زمن أصحاب الأئمة، ولم يناقش في هذا الإجماع.

٦- لو تمت مناقشة الإجماع؛ فقد يكون وجوب الستر من باب العرف الذي يحرم مخالفته في موارد معينة، كما في لباس الشهرة، أو في تعرية بعض أجزاء الجسد غير المحرم شرعاً كشفها، أو من باب الحكم الثانوي في أن ستر الشعر للمرأة المسلمة أصبح شعاراً لا يجوز التنازل عنه.

هوامش البحث:

(١) النور: ٦٠.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣ ص ٣٥٧.

(٣) الخليل الفراهيدي، ج ١ ص ١٤٣.

(٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣ ص ٣٦١.

(٥) أساس البلاغة، الزمخشري، ص ٧٧٩.

(٦) المصباح المنير، أحمد الفيومي، ج ٢ ص ٥١٠.

(٧) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، ج ١ ص ٤٦١.

(٨) تذكرة الفقهاء طبعة قديمة، العلامة الحلي، ج ٢، ص ٥٧٤.

(٩) شرح العروة الوثقى، النكاح، موسوعة الإمام الخوئي، تقرير محمد تقي الخوئي، ج ٣٢ ص٦٥- ٦٦.

(١٠) فقه الصادق، محمد صادق الروحاني، ج ٢١ ص ١٢٣.

(١١) العروة الوثقى، اليزدي، ج٥، ص٤٨٩.

(١٢) جواهر الكلام، الجواهري، ج ٢٩ ص ٨٦.

(١٣) مستمسك العروة الوثقى، الحكيم، ج١٤، ص ٣٨.

(١٤) شرح العروة الوثقى، تقرير بحث السيد الخوئي، بقلم محمد تقي الخوئي، ج ٣٢ ص ٦٧.

(١٥) فقه الصادق، صادق الروحاني، ج٢١، ص ١٢٤.

(١٦) انظر على سبيل المثال: المبسوط، الطوسي، ج ١ ص ٨٧.

(١٧) مختلف الشيعة، العلامة الحلي، ج ٢ ص ٩٦.

(١٨) انظر: الاقتصاد، الطوسي، ص ٢٥٨. تذكرة الفقهاء، الحلي، ج ٢ ص ٤٤٦.

(١٩) منتهى المطلب، الحلي، ج ٤ ص ٢٧١.

(٢٠) من لا يحضره الفقيه، الصدوق، ج ١ ص ٣٧٣.

(٢١) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٢٥٧.

(٢٢) الاستبصار، الطوسي، ج ١ ص ٣٨٩.

(٢٣) نقل رأيه العلامة الحلي في: مختلف الشيعة، ج ٢ ص ٩٦.

(٢٤) مدارك الأحكام، محمد العاملي، ج ٣ ص ١٨٨.

(٢٥) يظهر من كلامه في موسوعة البحار، قال: ثم إنه ليس في كلام الأكثر تعرض لوجوب ستر الشعر، واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب، وهو أحوط. انظر: بحار الأنوار، ج ٨٠ ص ١٨٠.

(٢٦) تهذيب الأحكام، الطوسي، ج ٢ ص ٢١٨. الاستبصار، الطوسي، ج ١ ص ٣٨٩.

(٢٧) المصدر نفسه.

(٢٨) استفدنا نظرياً من "دروس في علم الأصول"، محمد باقر الصدر، ج ٣ ص ١١٩.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

(٢٩) مدارك الأحكام، محمد العاملي، ج ٣ ص ١٨٨.

(٣٠) سنن الترمذي، الترمذي، ج ٢ ص ٣١٩.

(٣١) المعجم الكبير، الطبراني، ج ٩ ص ٢٩٥.

(٣٢) علل الدارقطني، الدارقطني، ج ٥ ص ٣١٤.

(٣٣) المحلى، ابن حزم، ج ٣ ص ٢١٨.

(٣٤) المصنف، ابن أبي شيبة الكوفي، ج ٣ ص ٤٦٧.

(٣٥) التمهيد، ابن عبد البر، ج ٦ ص ٣٦٤.

(٣٦) منتهى المطلب، العلامة الحلي، ج ٤ ص ٢٧١.

(٣٧) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ١ ص ٣٧٣.

(٣٨) الاستبصار، الشيخ الطوسي، ج ١ ص ٣٨٩.

(٣٩) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ١ ص ٢٥٧.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٣٧٣.

(٤١) الاستبصار، الشيخ الطوسي، ج ١ ص ٣٥١.

(٤٢) مستند الشيعة، النراقي، ج ١ ص ٧٤.

(٤٣) انظر: مباحث الأصول، الحائري، ج٢، ص١٢١.

(٤٤) بحوث في علم الأصول، محمد باقر الصدر، تقرير محمود الشاهرودي، ج ٢ ص ٥٨.

(٤٥) تقرير بحث البروجردي، علي پناه الاشتهاردي، ج ١ ص ٦٩.

(٤٦) الاستبصار، الطوسي، ج ١ ص ٣٨٩. تهذيب الأحكام، الطوسي، ج ٢ ص ٢١٨.

(٤٧) الاستبصار، ج ١ ص ٣٩٠. تهذيب الأحكام، ج ٢ ص ٢١٨.

(٤٨) مختلف الشيعة، العلامة الحلي، ج ٢ ص ٩٧.

(٤٩) الخلاف، الطوسي، ج ١ ص ٣٩٦. وانظر: المغني، عبد الله بن قدامه، ج ١ ص ٦٣٩.

(٥٠) تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي، ج ٢ ص ٤٤٩.

(٥١) الاستبصار، الطوسي، ج ١ ص ٣٨٩.

(٥٢) المصدر نفسه: ص٣٩٠.

(٥٣) تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، ج ٢٣ ص ٢٠٤.

(٥٤) الأحزاب: ٥٣.

(٥٥) الأحزاب: ٥٩.

(٥٦) النور: ٣١.

(٥٧) الأحزاب: ٥٩.

(٥٨) النساء: ١١.

(٥٩) الأحزاب: ٥٣.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

(٦٠) الأحزاب: ٥٩.

(٦١) أسباب نزول الآيات، الواحدي النيسابوري، ص ٢٤٥.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٥.

(٦٣) جامع البيان، حمد بن جرير الطبري، ج ١٨ ص ٢٢٠.

(٦٤) المصدر نفسه، ج ٢٢ ص ٥٨.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٦٦) تفسير ابن أبي حاتم، ابن أبي حاتم الرازي، ج ١٠ ص ٣١٥٤.

(٦٧) تفسير القمي، علي بن إبراهيم، ج ٢ ص ١٩٦.

(٦٨) العين، الفراهيدي، ج٦، ص١٣٢.

(٦٩) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ج ٧، ص٤٣٩.

(٧٠) تهذيب اللغة، الأزهري، ج٤، ص١٥.

(٧١) الصحاح، الجوهري، ج ١ ص ١٠١.

(٧٢) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ج ١ ص ٦٨.

(٧٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ١ ص ٤٦٩.

(٧٤) المصباح المنير، أحمد الفيومي، ج ١ ص ١٠٤.

(٧٥) فتح الباري، ابن حجر، ج ١ ص ٣٥٩.

(٧٦) شرح صحيح مسلم، النووي، ج ٦ ص ١٨٠.

(٧٧) الكشاف، الزمخشري، ج ٣ ص ٥٥٩. تفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي، ج ٣ ص ٨٠.

(٧٨) جامع البيان، الطبري، ج ١٨ ص ٢١٩.

(٧٩) صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ج ٣ ص ٢١.

(٨٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ١٤ ص ٢٧١.

(٨١) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج٢٢، ص١٠٧.

(٨٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج ٢٢ ص ١٠٧.

(٨٣) مصنف ابن أبي شيبة، ابن أبي شيبة، ج ٢ ص ٤١.

(٨٤) أسباب نزول الآيات، الواحدي النيسابوري، ص ٢٤٤.

(٨٥) تفسير البحر المحيط، أبي حيان الأندلسي، ج ٧ ص ٢٤٠.

(٨٦) المحلى، ابن حزم، ج ٣ ص ٢١٩.

(٨٧) النور: ٣١.

(٨٨) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢ ص ٢١٥.

(٨٩) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ج ١ ص ٣٧٨.

(٩٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ٩ ص ٣٣٢.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

(٩١) المصباح المنير، أحمد الفيومي، ج ١ ص ١٨١.

(٩٢) معجم ألفاظ الحضارة، مجمع العربية دمشق، ص٧٢.

(٩٣) انظر: معجم ألفاظ الحضارة، مجمع اللغة العربية دمشق، ص٨٩.

(٩٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ٤ ص ٢٥٨.

(٩٥) مسند أحمد، أحمد بن حنبل، ج ٦ ص ١٥. وانظر: تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، ج ٦٨ ص١٠٩.

(٩٦) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ١ ص ٤٩٧.

(٩٧) الصحاح، الجوهري، ج ١ ص ١٠٤.

(٩٨) لسان العرب، ابن منظور، ج ١ ص ٢٨٨.

(٩٩) المصباح المنير، الفيومي، ج ١ ص ١١٥.

(١٠٠)الكشاف، الزمخشري، ج ٣ ص ٦٢.

(١٠١)العين – الخليل الفراهيدي، ج ٧ ص ٣٨٧.

(١٠٢)معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٣ ص ٤١.

(١٠٣)الصحاح، الجوهري، ج ٥ ص ٢١٣٢.

(١٠٤)الأزهري، تهذيب اللغة، ج٤، ص٣٨٧.

(١٠٥)الكشاف، الزمخشري، ج٣، ص٦١، تفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي، ج ٢ ص ٦١٦.

(١٠٦)التعاريف، المناوي ج١، ص٣٩١.

(١٠٧)الفتخة: هي حلقة من فضة لا فص لها.

(١٠٨)حلي كالسِّوار يلبس على العضد.

(١٠٩)الكشاف، الزمخشري، ج ٣ ص ٦١.

(١١٠)انظر على سبيل المثال: فتح القدير، الشوكاني، ج ٤ ص ٢٣. تفسير الميزان، الطباطبائي، ج ١٥ ص ١١١.

(١١١)شرح العروة الوثقى، السيد الخوئي، ج ٣٢ ص ٤١.

(١١٢)لسان العرب، ابن منظور، مادة "ثور" ص ١٢٩.

(١١٣)الفروق اللغوية، أبي هلال العسكري، ص ٥٣٠.

(١١٤)فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك الثعالبي النيسابوري، ص ٦٤.

(١١٥)النهاية في غريب الحديث، مجد الدين ابن الأثير، ج ١ ص ٢٩٩.

(١١٦)القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ج ١ ص ١١٨٩. الصحاح، الجوهري، ج ٤ ص ١٦٦١.

(١١٧)الفروق اللغوية، أبي هلال العسكري، ص ١٦٦.

(١١٨)الأحزاب: ٥٣.

(١١٩)إحياء علوم الدين، الغزالي، ج٤، ص٢٩٨.

(١٢٠)مدخل الى علم الجمال فلسفة الفن، أميرة حلمي مطر، ص١٧.

(١٢١)تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٥ ص ١٠.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ١ – المجلد ٤٩ – آذار لسنة ٢٠٢٤

مصادر البحث

١. ابن أبي شيبة، عبد الله (١٤١٩هـ) المصنف في الأحاديث والآثار، دار الفكر، بيروت، ط١.
٢. ابن الأثير، المبارك(١٣٦٤ش) النهاية في غريب الحديث، مؤسسة إسماعيليان . قم، ط٤.
٣. العسقلاني، أحمد، (١٣٠١هـ) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة . بيروت، ط٢.
٤. ابن حزم، علي (بلا تاريخ) المحلى بالآثار، نسخة محققة ومصححة، دار الفكر.
٥. ابن حنبل، أحمد (١٩٠٠م) مسند أحمد بن حنبل، دار صادر . بيروت.
٦. ابن سيده، علي (٢٠٠٠م) المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧. ابن عاشور، محمد(١٩٨٤م)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس.
٨. ابن عبد البر، يوسف(١٣٨٧هـ)، التمهيد، وزارة عموم الأوقاف، المغرب.
٩. ابن عساكر، علي (١٤١٥هـ)، تاريخ مدينة دمشق، دار الفكر . بيروت.
١٠. ابن فارس، أحمد (١٤٠٤هـ) معجم مقاييس اللغة، مكتبة الإعلام الإسلامي.
١١. ابن قدامة، عبد الله (بلا تاريخ)، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الكتاب العربي . بيروت.
١٢. ابن منظور، جمال الدين(بلا تاريخ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر . بيروت، ط١.
١٣. أبو حيان الأندلسي، محمد(١٤٢٢هـ)، تفسير البحر المحيط، دار الكتب العلمية، ط١.
١٤. الأزهري، محمد بن أحمد (بلا تاريخ)، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، ط١.
١٥. البروجردي، حسين(١٤١٦هـ)، في القبلة الستر والساتر مكان المصلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١.
١٦. الترمذي، محمد(١٤٠٣هـ)، سنن الترمذي، نشر؛ دار الفكر، بيروت، ط٢.
١٧. الثعالبي، عبد الملك(١٤١٦هـ)، فقه اللغة وسر العربية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢.
١٨. الجواهري، محمد(١٣٦٦ش)، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٢.
١٩. الجوهري: إسماعيل(١٤٠٧هـ)، الصحاح، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط٤.
٢٠. الحكيم، محسن(١٣٩١هـ)، مستمسك العروة الوثقى، مطبعة الآداب، النجف، ط٤.
٢١. الحلي، الحسن بن يوسف(١٤١٢هـ)، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مجمع البحوث الإسلامية ـ إيران، ط١.
٢٢. الحلي، الحسن بن يوسف(١٤١٣هـ)، مختلف الشيعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢.

٢٣. الحلي، الحسن بن يوسف(١٤٢٥هـ)، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـ قم، ط١.
٢٤. الخوئي، أبو القاسم(١٤٢٦هـ)، التنقيح في شرح العروة الوثقى، مؤسسة إحياء آثار الخوئي، ط٢.
٢٥. الدارقطني، علي بن عمر(١٤٠٥هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، دار طيبة، الرياض، ط١.
٢٦. الرازي، عبد الرحمن (بلا تاريخ)، تفسير ابن أبي حاتم (تفسير القرآن)، المكتبة العصرية، صيدا.
٢٧. الرازي، محمد بن عمر(١٤٢١هـ)، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١.
٢٨. الروحاني، محمد صادق (١٤١٢هـ)، فقه الصادق، مؤسسة دار الكتاب، قم، ط٣.
٢٩. الزمخشري، محمود(١٩٦٠م)، أساس البلاغة، دار ومطابع الشعب، القاهرة.
٣٠. الزمخشري، محمود(١٣٨٥هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر.
٣١. الشوكاني، محمد بن علي(١٩٨٠م)، فتح القدير، الناشر: عالم الكتب ـ بيروت، ط٢.
٣٢. الصدر، محمد باقر(١٤٠٦هـ)، دروس في علم الأصول، دار الكتاب ـ بيروت، ط٢.
٣٣. الصدوق، محمد بن علي (بلا تاريخ)، من لا يحضره الفقيه، مؤسسة جماعة المدرسين ـ قم، ط٢.
٣٤. الطباطبائي، محمد(١٣٩٠هـ)، تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢.
٣٥. الطبراني، سليمان(١٤٠٤هـ)، المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢.
٣٦. الطبرسي، الفضل بن الحسن(١٤١٨هـ)، تفسير جوامع الجامع، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١.
٣٧. الطبري، محمد بن جرير(١٤١٥هـ)، تفسير الطبري (جامع البيان)، دار الفكر ـ بيروت.
٣٨. الطوسي، محمد بن الحسن(١٣٦٣ش)، الاستبصار، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٤.
٣٩. الطوسي، محمد بن الحسن (١٤٠٠هـ)، الاقتصاد، منشورات مكتبة جامع جهلستون، طهران.
٤٠. الطوسي، محمد بن الحسن(١٤٠٩هـ)، التبيان في تفسير القران، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١.
٤١. الطوسي، محمد بن الحسن(١٤٠٧هـ) الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط.
٤٢. الطوسي، محمد بن الحسن(١٣٨٧هـ)، المبسوط في فقه الإمامية، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، ط٣.

٤٣. الطوسي، محمد بن الحسن(١٣٦٥ش)، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤.
٤٤. العاملي، محمد(١٤١٠هـ)، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١.
٤٥. العسكري، الحسن بن عبد الله(١٤١٢هـ)، الفروق اللغوية، مؤسسة جماعة المدرسين ـ قم، ط١.
٤٦. الغزالي، أبو حامد (بلا تاريخ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.
٤٧. الفراهيدي، الخليل بن أحمد(١٤٠٩هـ)، كتاب العين، مؤسسة دار الهجرة، ط٢.
٤٨. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب(١٤٢٦هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨.
٤٩. الفيومي، أحمد(١٩٩٤م)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٠. القمي، علي بن إبراهيم(١٤٠٤هـ) تفسير القمي، مؤسسة دار الكتاب، قم، ط٢.
٥١. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث ـ بيروت، ط٣، ١٤٠٣ هـ.
٥٢. مجمع اللغة العربية (١٩٨٠م) معجم ألفاظ الحضارة الحديثة ومصطلحات الفنون، مجمع اللغة العربية، القاهرة.
٥٣. مطر، أميرة حلمي(٢٠١٣م) مدخل الى علم الجمال فلسفة الفن، دار التنوير للطباعة، القاهرة، ط٤.
٥٤. المناوي، محمد(١٤١٠هـ)، التوقيفات على مهام التعاريف، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١.
٥٥. النراقي، أحمد(١٤١٥هـ)، مسند الشيعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١.
٥٦. النووي، يحيى(١٤٠٧هـ)، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٥٧. النيسابوري، مسلم(بلا تاريخ)، صحيح مسلم، دار الفكر ـ بيروت.
٥٨. الواحدي، علي(١٣٨٨هـ)، أسباب نزول الآيات، مؤسسة الحلبي وشركاؤه، القاهرة.
٥٩. اليزدي، محمد كاظم(١٤٢٠هـ)، العروة الوثقى، مؤسسة جماعة المدرسين ـ قم، ط١.